



Cultura

Revista de História e Teoria das Ideias

Vol. 24 | 2007

Cultura intelectual das elites coloniais

A circulação de obras antijudaicas e anti-semitas no Brasil colonial

The circulation of anti-Jewish and anti-semitic books in Colonial Brazil

Bruno Feitler



Edição electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/cultura/810>

DOI: 10.4000/cultura.810

ISSN: 2183-2021

Editora

Centro de História da Cultura

Edição impressa

Data de publicação: 1 Junho 2007

Paginação: 55-74

ISSN: 0870-4546

Referência eletrónica

Bruno Feitler, « A circulação de obras antijudaicas e anti-semitas no Brasil colonial », *Cultura* [Online], Vol. 24 | 2007, posto online no dia 10 outubro 2013, consultado a 20 abril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/cultura/810> ; DOI : 10.4000/cultura.810

A circulação de obras antijudaicas e anti-semitas no Brasil colonial

Bruno Feitler*

Em outubro de 1497, os judeus de Portugal foram convertidos à força ao cristianismo. Este ato de violência, ditado por necessidades políticas e econômicas (as ambições dinásticas do rei D. Manuel incitaram-no a expulsar os judeus, e a importância socio-econômica destes o levou a impedir seu êxodo antes da data fatídica), marcou o fim da existência legal do judaísmo em Portugal e o começo da história conturbada dos descendentes dos judeus lusitanos. A conversão forçada também repercutiu de forma durável sobre toda a sociedade portuguesa da época moderna, funcionando como uma interferência, um elemento a mais, na complexa rede de distinções sociais da organização estamental da população de então. Este dado – junto com o próprio contexto social colonial, marcado pelo escravismo – também é válido para o ultramar português, para onde se transferiram, mesmo se com ajustes, as formas de organização social do Portugal metropolitano¹.

Tendo como pano de fundo esta sociedade de Antigo Regime, a perpetuação social do judeu através do preconceito racial – mesmo quando oficialmente, do ponto de vista religioso, nada mais o distinguia do resto da população – deu-se pela conjunção de vários fatores, sendo o mais óbvio a própria conversão forçada. Também podem ser mencionados o malogrado processo de integração que habitualmente diz-se ter ocorrido entre 1497 e 1536 (quando é fundada a Inquisição) e a existência real de um meio criptojudaico, resultante da política coercitiva mas também do apego que parte da população recém-conversa

* Fapesp – Cátedra Jaime Cortesão/USP.

¹ As ondas de choque da conversão se fazem sentir até hoje em dia, mesmo que de modo incomparavelmente mais brando que durante a época moderna, como o prova a crescente produção historiográfica em torno dos vários grupos de ‘marranos’ surgidos em Portugal, no Brasil ou na América do Norte. É de Samuel Schwarz o primeiro estudo de peso sobre os cristãos-novos fora do contexto inquisitorial: “Os cristãos-novos em Portugal no século XX”, *Arqueologia e História*, vol. IV (1925), pp. 5-112. Nathan Wachtel encetou no seu último livro o estudo de um grupo brasileiro de ‘marranos’: *A Fé da Lembrança*, Lisboa, Caminho, 2003 [2001]. David Gitlitz estuda grupos do mesmo tipo, encarando-os de modo mais cético: “Nexos entre los cripto-judíos coloniales y contemporáneos”, *Revista de Humanidades*, n.º 5 (outono 1998), pp. 187-207. Me parece, contudo, que deveria se mudar o foco de análise destes grupos contemporâneos, deixar de procurar os resquícios (ou a falta de resquícios) judaicos nestas populações, mas perguntar-se, de um ponto de vista mais especificamente antropológico, quais as razões que levam atualmente estas pessoas a reivindicar essa herança judaica e o estatuto de sobreviventes.

sentia pelos costumes e pela religião que haviam seguido, fatores estes que só existiram em decorrência da própria conversão. Entretanto, o estabelecimento generalizado da distinção entre cristãos-novos e cristãos-velhos em Portugal teve como principal base os estatutos de pureza de sangue, moldados no exemplo espanhol, e que transformaram pouco a pouco o tradicional discurso religioso antijudaico em discurso racial anti-cristão-novo.

Os estatutos de pureza de sangue foram paulatinamente difundidos no mundo português tanto em sua legislação eclesiástica como civil, estando presentes nas próprias Ordenações régias, como nos regimentos de ordens religiosas, irmandades leigas e ordens militares. Todo este *corpus* legislativo, e sobretudo os processos de habilitação a cargos nestas instituições e a hábitos das ordens ou do Santo Ofício, que concerniam uma parte mais ampla da população, mantiveram e difundiram durante todo o antigo regime português o preconceito, não só contra os cristãos-novos, mas também contra os descendentes de muçulmanos (os mouriscos), ciganos, negros e índios². Contudo, não era a legislação que transmitia especificamente as bases, o detalhe, do discurso racial. Esta legislação transmitia tão somente o próprio preconceito, fixo, sem explicações detalhadas sobre em quê ele se baseava, simplesmente especificando, no caso do anti-semitismo, que os “cristãos-novos” – ou que os de “raça infecta,” ou de “sangue impuro” – não poderiam ocupar tal posição ou entrar em tal ordem religiosa ou receber tal hábito, sem dizer as origens desse preconceito, que se perpetuou de outro modo. Esta ‘racionalidade’ providencialista, bem típica do Antigo Regime, perseverou nas origens teológicas, históricas e sociais que justificavam o preconceito, aparecendo em outros tipos de documentos, sobretudo documentos literários ou propagandísticos, que serviram para veicular, propositalmente ou não, isto é, com o único intuito de segregar os descendentes dos judeus, ou em anexo a outras mensagens político-religiosas, a imagem dos cristãos-novos que vigorou durante todo o período em questão.

Trataremos então aqui destas obras literárias, tentando ver mais especificamente como elas fizeram com que estas idéias circulassem na América portuguesa, tendo-se em mente a inexistência de prelos no Brasil antes de 1808, o que provavelmente fez com que a produção desse tipo de publicação por luso-americanos fosse menor do que teria sido com uma produção impressa local; isto, é claro, para além de uma possível produção e circulação manuscritas. Também deve se ter como pressuposto que as ligações existentes entre os membros da intelectualidade – a elite erudita luso-atlântica – fizeram com que as obras publicadas em Portugal circulassem na porção americana do seu império. Isto é, não se pode estudar a circulação de obras antijudaicas e anti-semitas no Brasil colônia sem ter em vista a produ-

² Maria Luiza Tucci Carneiro, *Preconceito racial em Portugal e Brasil colônia*, São Paulo, Perspectiva, 2005 [1983] e Fernanda Olival, *As ordens militares e o estado moderno: honra, mercê e venalidade em Portugal (1641-1789)*, Lisboa, Estar, 2001.

ção europeia, mesmo se as obras americanas também existiram, como veremos. Assim, mais do que estudar a circulação dessas obras, tentaremos ver como a mensagem que elas veiculavam se refletiu em textos produzidos localmente³. Mas antes de passar ao estudo desse importante conjunto de textos – produzidos entre a conversão forçada dos judeus e o fim da distinção entre cristãos-novos e cristãos-velhos, decretada pelo Marquês de Pombal em 1773 – devemos deixar claro qual era a situação dos judeus de Portugal até então e quais foram os antecedentes diretos daquilo que chamaremos de modo um pouco inadequado de ‘movimento literário’, visto as grandes diferenças que se podem verificar no contexto de redação, nas motivações dos diversos autores, e até no formato das obras em questão⁴.

Apesar de terem-se verificado alguns incidentes durante o século XIV e a primeira metade do século XV, a situação dos judeus portugueses chegava a ser invejável quando comparada com a extrema insegurança que vigorou a partir de 1391 nos reinos vizinhos, onde ondas de conversões forçadas acompanhadas de massacres se repetiram até a expulsão final de 1492. A conjuntura cada vez mais crítica dos reinos hispânicos acabou por desfazer, pouco a pouco, o equilíbrio existente em Portugal. A instauração da Inquisição castelhana em 1478 provocou a fuga de conversos que secretamente respeitavam o judaísmo para Portugal e a expulsão quatorze anos mais tarde causou um verdadeiro êxodo de um total estimado em mais de 83 mil pessoas, sendo que só uma parte destas recebeu a autorização de permanecer no reino, contra o pagamento de uma grande soma de dinheiro. Mal recebidos pela população portuguesa, reduzidos em escravidão, maltratados por aqueles que deviam conduzi-los ao exílio final, tendo seus filhos deportados para a ilha de São Tomé, os judeus espanhóis acabaram por se adicionar à comunidade judaica portuguesa, fazendo com que esta contasse aproximadamente por um décimo do total da população do país, fato único na história dos estados cristãos ocidentais.

No que toca as controvérsias religiosas e a literatura apologética, quando comparada com o que acontecia no resto da Europa, se pode constatar mais uma vez a excepcional situação de calma que reinou em Portugal até o fim da idade média. Enquanto em Paris (1240), Barcelona (1263), Tortosa e S. Mateus (1413-1414) as controvérsias religio-

³ Para uma análise mais específica sobre as diferentes correntes dessa literatura e suas motivações, ver Bruno Feitler, “O catolicismo como ideal: produção literária antijudaica no mundo português da idade moderna”, *Novos Estudos Cebrap*, 72 (julho 2005), pp. 137-158. Versão on-line: [<http://www.cebrap.org.br/imagens/Arquivos/Feitler.pdf>].

⁴ O que segue foi escrito baseado em dois textos de I.-S. Révah: “O Diálogo Evangélico sobre os artigos da Fé contra o Talmud dos judeus de João de Barros”, *Etudes Portugaises*, C. Amiel (pub.), Centre Calouste Gulbenkian, Paris, 1975, pp. 51-97 e “Les marranes portugais et l’Inquisition au XVI^e siècle”, *id.*, pp. 185-228.

sas aumentavam a exaltação antijudaica, em Portugal o poder real parece ter proibido essas disputas. Enquanto judeus convertidos ao catolicismo (como Pablo de Santa Maria e Jerônimo de Santa Fé) ou espanhóis sem origens judaicas (como Nicolau de Lira e Alonso de Spina) escreviam virulentos tratados contra os judeus, que acabaram servindo de base para a produção apologética dos séculos seguintes, em Portugal só se podem contar quatro tratados, o que mais é, segundo I.-S. Révah, imbuídos de um espírito de tolerância e de uma moderação particularmente notáveis⁵.

A situação muda radicalmente com os acontecimentos da última década do século XV. A partir de então, a barreira que separava os judeus dos cristãos já não existia mais e os recém-convertidos puderam ocupar cargos civis, mas também religiosos a que antes não tinham acesso. Esta nova concorrência, adicionada ao decreto real proibindo qualquer investigação sobre o comportamento religioso dos antigos judeus, só fez amalgamar e exacerbar o sentimento “cristão-velho” da população que, em abril de 1506, em Lisboa, exaltadas pela predicação dos monges mendicantes, descarregou sua inveja e suas frustrações no que foi o mais cruel dos massacres da história de Portugal.

É de se estranhar que o problema sócio-político que representava a assimilação da população judaica em Portugal não tenha repercutido na literatura dos primeiros anos do século XVI. Com efeito, eles continuaram a aparecer como objeto obrigatório de sátira do mesmo modo que no período medieval. Autores como Gil Vicente fazem referência à nova situação, zombando dos oficiais régios cristãos-novos e pondo em causa o valor do seu cristianismo. Certas vozes chegaram a se elevar para criticar a violência da conversão, mas nenhum texto apologético, dirigido aos conversos para convencê-los da verdade da religião cristã parece ter sido redigido.

Ainda segundo Révah, a reação dos letrados portugueses só começa a evoluir com o início da luta diplomática sobre a questão da instauração da Inquisição e em seguida com o começo de sua ação (1536). Estes acontecimentos despertaram o zelo religioso e uma “crise de consciência em certos cristãos portugueses,” que começam então a produzir obras de apologética antijudaica em português. Contudo, precedendo de pouco a iniciativa de D. João III em criar um tribunal inquisitorial, o colóquio *Ropica Pnema* (1531) do cronista João de Barros pode ser considerado como a primeira obra a se debruçar sobre a questão do judaísmo, mesmo se este não era o seu propósito principal, mas sim ser “uma apologética e uma sátira erasmiana dos diversos estados sociais, uma refutação das principais heresias religiosas e uma crítica dos vícios morais”⁶.

⁵ I.-S. Révah, “O Diálogo Evangélico sobre os artigos da Fé contra o Talmud dos judeus de João de Barros,” *op. cit.*, p. 54.

⁶ I.-S. Révah, “O Diálogo Evangélico,” *op. cit.*, p. 62 sq.

Os dois primeiros escritos a terem como tema principal a questão dos judeus são o *Espelho de cristãos-novos e convertidos* (1541) do cisterciense Francisco Machado e o *Diálogo evangélico sobre os artigos da fé contra o Talmud dos judeus* (1542-1545) de João de Barros. Estes dois tratados não receberam autorização para serem impressos devido a censura inquisitorial, que via neles manuais que seriam antes utilizados pelos cristãos-novos como guias sobre a prática do judaísmo, do que como obras de conversão⁷.

Em 1565 vem à luz em Goa o primeiro tratado especificamente antijudaico em português. Trata-se da tradução de duas obras latinas de Jerônimo de Santa Fé (*Ad convincendum perfidiam Judæorum* e *De Judaicis erroribus ex Talmud*, isto é: *Prova da perfídia dos judeus* e *Erros dos judeus tirados do Talmud*), feita por D. Gaspar de Leão, arcebispo de Goa e acompanhada de uma carta apostólica escrita pelo próprio.

Dois anos mais tarde o livro de Francisco Machado é publicado em Coimbra, só que em latim e expurgado de qualquer crítica em relação à política real⁸. Estes dois tratados inauguram a rica produção gráfica portuguesa de textos antijudaicos, mesmo se na verdade as obras de apologética só começam a sair em um ritmo mais constante após 1612, quando foi impresso o primeiro sermão de auto-da-fé. O ritmo das publicações se mantém quase ininterrupto (com a exceção do período das guerras de independência) até o fim do século XVII. A partir daí ele começa a perder de sua importância, para parar quase completamente no princípio dos anos 1750. Pode-se estimar esta produção literária em mais de uma quinzena de livros e panfletos (alguns títulos com várias reedições) e um total de setenta sermões de autos-da-fé impressos, sem contar a produção manuscrita.

Esta produção obteve muito sucesso durante toda a época estudada, sucesso confirmado pelo número de edições de algumas delas e pelo financiamento de certas publicações por livreiros. Assim, o *Dialogo entre discipulo e mestre catechizante*, de João Baptista d'Este teve duas edições⁹, enquanto a *Centinella contra judeos*, do espanhol Torrejoncillo

⁷ Ronaldo Vainfas, "Deixai a lei de Moisés!": notas sobre o *Espelho de Cristãos-Novos* (1541) de Frei Francisco Machado", in L. Gorenstein e M. L. Tucci Carneiro (org.), *Ensaio sobre a intolerância. Inquisição, marranismo e anti-semitismo (Homenagem a Anita Novinsky)*, São Paulo, Humanitas, 2002, pp. 241-263.

⁸ *Veritatis Repertorium, per fratrem Frânciscû Securim Doctorê Parisiensem omnium minimum editu in Hebræos, quos vulgus nouos vocitat Christianos. [...]*, Coimbra, João Barreto, 1517.

⁹ João Baptista d'Este, *Dialogo entre discipulo e mestre catechizante, onde se resolvem todas as duuidas, que os ludeos obstinados costumão fazer contra a verdade da Fé Catholica: Com efficacissimas razões, assi dos Prophetas santos, como de seus mesmos Rabbinos*, Lisboa, Geraldo da Vinha, 1621 e Lisboa, João da Costa, 1676. Trata-se na verdade do plágio de uma obra do professor de hebraico da Casa dos catecúmenos de Roma Fabiano Fiochi, que como d'Este, era um judeu convertido. O título original da obra é *Dialogo fra il cathecumeno et il padre cathechizante [...] Nelqual si risoluono molti dubij, liquali fogliono far li Hebrei, contro la uerità della santa fede Christiana: con efficacissime ragioni: & per li santi Profeti, & per li Rabini*, publicada pela primeira vez em Roma em 1582. Devo esta informação a Roberto Bachmann, amigo e grande bibliófilo.

atingiu três edições em português, sendo a primeira, de 1684 (Lisboa), custeada pelo mercador de livros Manoel Lopes Ferreira¹⁰. As obras de Vicente da Costa Mattos, *Breve discurso contra a heretica perfidia do iudaismo*¹¹ (na sua segunda edição, 1623), que estudaremos mais detalhadamente adiante, e *Honras christãs nas afrontas de Iesu Christo*¹², também foram impressas a mando de um livreiro de Lisboa, Amador Fernandes. O próprio número de sermões de autos-da-fé impressos (70, com reedições) mostra o sucesso de gênero.

Estas obras circulavam bastante, tanto na Espanha vizinha (a primeira obra de Vicente da Costa Mattos foi aí traduzida, merecendo duas edições)¹³, mas também na diáspora judaica portuguesa, provocando assim, em terreno mais propício, algo que se aproximaria de um verdadeiro debate. O sermão pronunciado no auto-da-fé de Lisboa do dia 6 de setembro de 1705, pregado por Diogo da Anunciação Justiniano e publicado em 1710, foi rebatido por um autor anônimo, que publicou em 1709, em Turim, uma apologia do judaísmo, o que aponta para uma circulação manuscrita do sermão¹⁴. O *Dialogo entre discípulo e mestre catechizante*, de João Baptista d'Este, publicado em Lisboa em 1621 e em 1624, também encontrou resposta no século XVIII. Um manuscrito da comunidade judaica de Amsterdão tem como título *Resposta do Dr Sequeira Vezinho de Londres, ao libro [n]titulado Dialogo[s] Theologicos, que compos hum autor anonimo cristaõ para reduzir aos Judeos, ao Cristianismo*, descrito como “um livro em forma de dialogo entre Discípulo, e mestre catequizante”¹⁵. Segundo Kayserling, o autor seria um Yshac de Sequeira Samuda,

¹⁰ Francisco de Torregonsilho [Torrejón], *Centinella contra judeos, Posta em a Torre da Igreja de Deos*, Lisboa, João Galvão, 1684; Coimbra, José Antunes da Silva, 1710 e Porto, Manoel Pedroso Coimbra, 1745.

¹¹ Vicente da Costa Mattos, *Breve discurso contra a heretica perfidia do iudaismo, continuada nos presentes apostatas de nossa santa Fé, com o que conuem a expulsão dos delinquentes nella dos Reynos de sua Magestade, cõ suas mulheres & filhos: conforme a Escripura sagrada, Santos Padres, Direito Ciuil, & Canonico, & muitos dos politicos*. Lisboa, Pedro Craesbeeck, 1622 e 1623.

¹² Vicente da Costa Mattos, *Honras christãs nas afrontas de Iesu Christo, e segunda parte do primeiro discurso contra a heretica / perfidia do judaismo. Continuada nos presentes apostatas de noõa S. fê, com a conueniencia da expulsão dos sobreditos hereges, em ordem, ao serviço de Deos noõo Senhor, & ao proueito particular deste Reyno*, Lisboa, Pedro Craesbeeck, 1625.

¹³ Salamanca, 1631 e Madrid, 1680. Sobre as edições espanholas de Costa Mattos, ver Josette Riandière la Roche, “Du discours d'exclusion des juifs: antijudaïsme ou antisémitisme?”, *Les Problèmes de l'exclusion en Espagne (XVI^e-XVII^e siècles)*, A. Redondo (ed.), Publications de la Sorbonne, Paris, s. d., pp. 51-75. e Michèle Escamilla-Colin, “Recherches sur les traités judéophobes espagnols des XVI^e et XVII^e siècles”, in *Les textes judéophobes et judéophiles dans l'Europe chrétienne à l'époque moderne*, D. Tollet, (org.), Paris, PUF, 2000.

¹⁴ Ante exordio à Resposta do Sermam que o Arçobispo de Cranganor, Pregou no Auto da Fê Que se fes em Lisboa, em 6. de Setembro, de 1705. Feyta por hum Anonimo Só por Gloria de Deos, a quem toda a dedica, para que a ampare; Por Credito da Verdade em que toda a funda, para que claramente se veja; e por desengano de Superstiçoens, a todos os Papistas para que se arrependam, e desenganam dos Erros, e Enganos, com que este seo Pregador, e todos os mais lastimosamente os trazem engandos, Turim, Jorge de Cervantes, 1709.

¹⁵ Ets Haim, 49 B 16, pp. 1-119.

que vivia em Londres nos começos do setecentos¹⁶. Estes dois casos bastante específicos são somente a ponta do iceberg. Várias obras – editas ou manuscritas – produzidas em Holanda, Itália, Hamburgo, etc., foram produzidas por judeus de origem ibérica como apologias ao judaísmo face às nações, mas também como um contraponto da literatura de polêmica produzida na península, mesmo se não tinham como objetivo rebater alguma obra em particular, como nos exemplos citados acima. As obras mais conhecidas desse gênero são aquelas do doutor Isaac Cardoso, e suas *Excelencias y calunias de los hebreos*, e de Isaac Orobio de Castro, que muito escreveu com esse fito apologético¹⁷.

As obras de teor apologético judaico circularam com força no Brasil holandês por meio da comunidade judaica que funcionou entre 1636 e 1654 em Recife, e que as utilizou enquanto literatura pedagógica para levar seus correligionários cristãos-novos que lá viviam enquanto católicos de volta ao judaísmo¹⁸. Esta vertente, aliás, também teve seu expoente local: Moisés Raphael de Aguiar, um dos rabinos da comunidade de Recife escreveu no Brasil um tratado sobre o capítulo 53 de Isaías, passagem importantíssima na controvérsia religiosa judaico-cristã¹⁹. Desta vez foi a literatura de polêmica católico-portuguesa que pode ter sido utilizada, mesmo que discretamente, para fazer barreira a essa ‘missão interna’ judaica. Não temos nenhum exemplo concreto desse uso, mas sabemos que vários judeus, recentemente retornados ao judaísmo ou já nele nascidos, pediram instrução religiosa católica, convertendo-se (ou voltando) eventualmente em definitivo ao catolicismo romano.

Fr. Manoel Calado, autor de uma das mais ricas fontes sobre o período, e muitas vezes protagonista de sua própria obra, é quem nos dá alguns detalhes, mostrando estar bem familiarizado com a literatura de polêmica. No capítulo sobre o começo da revolta dos luso-brasileiros contra os holandeses, que iniciou-se em 1645, Calado menciona “um judeu de nação a quem ele andava catequizando com muito cuidado para o reduzir à lei de Cristo nosso Senhor e batizá-lo, como já o tinha feito a outros sete da mesma nação hebréia, dois dos quais havia mandado para Portugal ao inquisidor-mor por via da Bahia e do governador Antonio Telles da Silva, por eles lhe pedirem que queriam ir a viver a Portugal, aonde se guardava a lei de Cristo inteiramente”²⁰. Conhecemos os nomes de pelo menos dois desses

¹⁶ Mayer Kayserling, *Bibliotheca Española-Portuguesa-Judaica*, Strasbourg, C. J. Trubner, 1890, p. 100.

¹⁷ Sobre Cardoso: Yosef Haim Yerushalmi, *De la cour d'Espagne au Ghetto Italien*, Paris, Fayard, 1987. Sobre Orobio de Castro: Yosef Kaplan, *Do cristianismo ao judaísmo, a história de Isaac Orobio de Castro*, Rio de Janeiro, Imago, 2000 [1989]. Ver ainda Harm den Boer, *La literatura sefardi de Amsterdam*, Alcalá de Henares, Instituto Internacional de Estudios Sefardíes y Andalusíes/ Universidad de Alcalá, 1996.

¹⁸ Para este uso em Amsterdão: Harm den Boer, *La literatura sefardi*, op. cit.

¹⁹ Moisés Rafael de Aguiar, “Explicação do Cap. 53 de Isaías feita no Brasil,” *Ets Haim*, 48 A 1, pp. 849-872. Este capítulo é central por descrever a simplicidade da pessoa do “servo do Senhor” e as afrontas que a ele prometidas por expiação dos pecados dos homens.

²⁰ Manoel Calado, *O Valeroso Lucideno, e Triumpho da Liberdade*, Lisboa, Pedro Craesbeeck, 1648, p. 187.

judeus: Isaac de Castro, que uma vez preso pela Inquisição enfrentou os seus juízes até a morte na fogueira, e Miguel Francês, que voltou definitivamente ao catolicismo²¹.

Em outro trecho Calado descreve o simulacro de controvérsia que travou com dois judeus anônimos de origem conversa que iam ser enforcados pelas tropas portuguesas. Neste trecho do seu *Valeroso Lucideno*, ele diz ter debatido com os condenados de “todas as dúvidas que os Judeus põem contra os Cristãos, e todos os passos da sagrada Escritura que alegam para sustentar sua pertinácia”, como vários tratados de polêmica da mesma época, terminando seu trágico relato através da descrição de uma cerimônia bastante próxima da dos autos-da-fé inquisitoriais (como ele mesmo menciona), e que implicavam, como no caso pernambucano, uma grande audiência que de lá sairia edificada, mas também atemorizada.

Não existem informações suficientes para saber até que ponto Calado teve que argumentar da verdade do catolicismo com aqueles oito catecúmenos que mencionamos anteriormente, ou seja, só podemos supor que ele tenha feito uso de obras de apologética anti-judaica com eles. Mas podemos afirmar que foi dessas obras, mais especificamente de sermões e das próprias cerimônias de autos-da-fé, que ele se inspirou para celebrar a ‘reconciliação’ ao modo inquisitorial que se seguiu à conversão dos dois pobres diabos em questão, em fins de agosto de 1645²².

“[...] aos outros dois, condenou o Auditor General a morrerem enforcados, e porque haviam de padecer, os mandaram meter dentro da igreja de S. João até a hora de os enforcarem, pondo-lhe guarda de soldados nas portas. Acudiu logo o p. fr. Manoel do Salvador da ordem de S. Paulo²³, e sentado entre ambos no degrau que sobe para o altar, diante dos padres da Companhia João de Mendonça e Francisco de Avelar, e diante do p. João Batista Lobo, natural de Lisboa, e outros sacerdotes e muito povo que concorreu a se achar presente neste ato, lhes falou desta maneira. *Irmãos, vós estais condenados á morte por haverdes tomado armas contra os portugueses, sendo portugueses de nação, e por serdes traidores a Jesus Cristo,*

²¹ Elias Lipiner, *Izaque da Castro, o mancebo que veio preso do Brasil*, Recife, Fundação Joaquim Nabuco/ Massangana, 1992 e Bruno Feitler, *Inquisition, juifs et nouveaux-chrétiens au Brésil. Le Nordeste, XVII^e et XVIII^e siècles*, Presses Universitaires de Louvain, 2003.

²² Nessa época mais de trinta sermões de autos-da-fé já haviam sido publicados em Portugal. Ver Edward Glaser, “Portuguese Sermons at Autos-da-Fé: Introduction and Bibliography”. *Studies in Bibliography and Booklore*, vol. II (dez. 1955), pp. 53-78 e 96. Um exemplo ‘brasileiro’ (e tardio) de sermão de auto-da-fé: Miguel de Bulhões, *Sermao do auto da fé celebrado na igreja de S. Domingos desta Corte, Que recitou em 16 de Outubro de 1746. O Ex.^{mo} E R.^{mo} Senhor D. Fr. Miguel de Bulhoens, Bispo do Pará [...]*, Lisboa, Pedro Ferreira, 1750.

²³ Trata-se evidentemente do próprio autor, que redigiu sua obra na terceira pessoa e cujo nome completo era Manuel Calado do Salvador.

pois havendo nascido no grêmio da Santa Madre Igreja Romana, e tendo recebido a água do santo batismo, apostatastes da Fé Católica e vos passastes à lei de Moisés, circuncidando-vos e vivendo, como até agora vivestes, no judaísmo, e dizendo muitas blasfêmias contra Jesus Cristo nosso Salvador, como se vos tem provado, e outrossim, por serdes vós e os de vossa nação os que incitáveis aos holandeses a que usassem de tiranias e crueldades com os moradores desta terra e por outras culpas que os ministros da justiça acharam bastantes e ainda eficazes para vos condenar à morte. Já sabeis que se antes que morrais, quereis conhecer a cegueira em que andais metidos e ficar inteirados em como Jesus Cristo nosso Redentor é o verdadeiro messias prometido na lei e apregoado pelos profetas, e que os que se não de salvar, há de ser crendo em sua Santa Fé Católica, e que sem ela não há remédio para entrar no Céu. Argumentai comigo e proponde-me todas as dúvidas que os judeus põem contra os cristãos, e todos os passos da sagrada Escritura que alegam, para sustentar sua pertinácia, que eu vos resolverei todas vossas dúvidas brevemente, e vos declararei todos os passos da Escritura com tanta verdade e clareza, que fiqueis, por uma parte satisfeitos, e por outra confusos dos erros em que andais metidos.

Responderam os dois judeus, que estavam contentes com o partido e começaram a propor todas as dúvidas, passos da Santa Escritura e fundamentos em que se estribavam para negar que Cristo era o verdadeiro messias e para esperar por outro que havia de vir a levá-los a todos para Jerusalém cheios de muitas prosperidades e riquezas. Ouviu o p. fr. Manoel todas as dúvidas e propostas, e logo com grande alegria dos cristãos que estavam presentes, começou desde o princípio do livro dos Gênesis e resolveu em espaço pouco mais de uma hora e meia toda a sagrada Escritura do testamento velho, e aqui se resolvia uma dúvida e ali outra, e assim lhe ficou declarando todos os passos da Escritura que se lhe propuseram com tanta erudição e provando uns passos com outros, confirmações dos profetas, textos do original hebreu e dos talmudes, assim caldeu como hierosolimitano, e livros que estes têm em muita veneração, a explicações dos seus mesmos rabinos; profecias que deixara em seus testamentos os doze patriarcas filhos de Jacob da vinda do Messias (os quais testamentos se acharão no terceiro tomo da Biblioteca dos Santos Padres, traduzido do grego por Roberto, Bispo Linconense, no ano do Senhor de mil e cento e quarenta), enfim tantas cousas disse o dito padre, e com tanto espírito e com tanta verdade e facilidade declarou aos dois judeus todas as dúvidas que lhe propuseram, que os judeus ficaram confusos e corridos, vendo tanto ao claro a cegueira e os enormes erros em que andavam sepultados. E os padres da Companhia, com os demais sacerdotes e povo circunstante, ficaram admirados do desenfado com que o dito padre confundiu aos judeus e a grande lição e verdadeira explicação da sagrada Escritura em que andava versado. Porém, isto não era muito para admirar, porque como o dito padre andava de ordinário disputando com os judeus do Arrecife, e tinha já trazido à Fé de Cristo a sete deles e os havia batizado, e andava catequizando a outros, sempre andava estudando para confundir seus erros.

Tanto que os dois judeus se deram por convencidos, lhes disse o p. fr. Manoel que pois estavam propinquos [próximos?] à hora da morte, que não perdessem suas almas, cuja redenção havia custado ao filho de Deus encarnado não menos que o derramar seu precioso sangue, e entre cruelíssimos tormentos, e dar sua vida liberalmente nos braços de uma cruz, e que se quis morrer com os braços abertos, foi para dar a entender que ainda que um homem houvesse sido o mais depravado pecador do mundo, todavia, se se arrependesse de seus pecados e se chegasse a ele, o receberia com abraços de piedoso pai, e com amor e misericórdia. Por tanto, que se se quisessem fazer cristãos e pedir perdão a Deus, estivessem certos que se haviam de salvar e haviam de ser perdoados pelos merecimentos de Jesus Cristo Salvador do mundo? Responderam os judeus que se queriam tornar à Fé Católica.

Então o p. fr. Manoel do Salvador lhes declarou todos os mistérios da Santa Fé Católica com muito fervor, espírito e verdade, e no fim lhes tornou a perguntar segunda vez se queriam tornar-se à Fé de Cristo de suas livres vontades, sem constrangimento. E respondendo ele que sim, o dito padre lhes fez abrenunciar toda a cegueira do judaísmo e todas as here-sias em que andavam enlodados. E fizeram em suas mãos protestação da Fé sobre um missal, na forma que se costuma fazer nos autos-da-fé. E acabado isto, começaram ambos a chorar, e perguntando-lhe o dito padre o porque choravam? E se estavam arrependidos de se haverem tornado ao grêmio de Cristo? Respondeu um deles:

Padre, estas lágrimas que derramamos não são de arrependimento do que temos feito, nem causadas do temor da morte, que tão merecida temos por nossos pecados, mas são causadas da alegria e contentamento que nossas almas sentem, pois havendo até agora estado quase metidos no inferno, Jesus Cristo verdadeiro messias nos tirou dele por sua misericórdia, sem nós lho merecermos. Seja louvado para todo sempre. Então se virou o p. fr. Manoel para os dois padres da Companhia e lhes disse: *Reverendos padres, não quero eu só levar o prêmio desta obra, sejam vossas Reverências também participantes deste merecimento. Aqui lhes entrego estes dois cristãos para que os confessem e exortem e consolem, enquanto eu vou tomar algum alívio, porquanto estou mui enfermo e fraco.* Saiu-se o padre a tomar um caldo de farinha, as que no Brasil chamam mingau, e os padres da Companhia ficaram fazendo seu ofício até que se chegou a hora de padece-rem os dois judeus [sic]. E todos os sacerdotes os acompanharam até que morreram.²⁴

Manoel Calado menciona aqui várias coisas que devem ser realçadas: antes de tudo a controvérsia, ocorrida na igreja de São João do Arraial Novo de Bom Jesus, base das tropas restauradoras. Como vimos, este simulacro de controvérsia segue as vias comuns dos discursos do mesmo gênero produzidos no Portugal da época. É verdade que Calado não cita nenhuma obra contemporânea, sermões ou tratados apologéticos, mas declara, por

²⁴ Manoel Calado, *O Valeroso Lucideno*, op. cit., pp. 244-246.

exemplo, como qualquer sermão de auto-da-fé, utilizar tão-somente citações extraídas do Antigo Testamento, do Talmud e de “seus mesmos rabinos” para convencer os apóstatas de seus erros²⁵. Os dois condenados não tinham outra opção além de se deixar convencer, após terem aceito o ajuste proposto por Calado, mas que provavelmente foi ordenado pelo mestre de campo João Fernandes Vieira²⁶.

Como se vê, as marcas concretas da circulação desse tipo de obras no Brasil não são fáceis de encontrar, mesmo se se pode comprovar a circulação das idéias que essas obras veiculavam, do mesmo modo que circulavam os letrados portugueses, civis ou eclesiásticos, entre as duas margens do Atlântico. Vamos agora estudar mais especificamente duas obras paradigmáticas das duas vertentes deste veio literário antijudaico português e que, coincidentemente, são as únicas obras que sem sombra de dúvida circularam e que provavelmente foram lidas por lá. Trata-se da já mencionada obra de Vicente da Costa Mattos, presente na biblioteca de um padre setecentista de São João del-Rei²⁷, e da tradução de uma obra do italiano Pinamonti, a *Sinagoga desenganada* e que não só se encontra na biblioteca dos beneditinos de Salvador, como foi naquela cidade traduzida no começo do século XVIII pelo padre João Antônio Andreoni (o Antonil, autor da capital *Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas*), sob o patrocínio do arcebispo D. Sebastião Monteiro da Vide.

Vimos acima que em Portugal este ‘movimento literário’ iniciou-se no rastro da polêmica sobre a instauração da Inquisição, como um modo encontrado pelos eruditos para tentar converter sinceramente os cristãos-novos que provocavam escândalo por ainda praticar os ritos judaicos. Esta primeira produção, de cunho sobretudo apologético, vai esmorecer no decorrer do século XVI, deixando lugar a um outro veio, mais virulento, que ligará cada vez mais fortemente à origem judaica dos cristãos-novos a prática de certos ritos, um comportamento social e político específico e algumas vezes até certas taras físicas e morais, sendo assim veiculador de um discurso claramente anti-semita.

²⁵ Sobre este gênero literário: Edward Glaser, “Invitation to intolerance: a study of the Portuguese sermons preached at auto-da-fé”, *Hebrew College Annual*, 27 (1956), pp. 327-385 e Bruno Feitler, “O catolicismo como ideal: produção literária antijudaica no mundo português da idade moderna”, *Novos Estudos Cebrap*, 72 (julho 2005), pp. 137-158.

²⁶ Manoel Calado, *O Valeroso Lucideno*, op. cit., pp. 244-246. O episódio também é mencionado por Fr. Rafael de Jesus, que diz por sua vez que a iniciativa da controvérsia e reconciliação veio do “Governador da Liberdade” João Fernandes Vieira, que ordenou a Calado que “pregasse e os reduzisse”. Rafael de Jesus, *Castrioto Lvsitano Parte I. Empresa; e restavração de Pernambuco, & das Capitanias Confinantes*. [...], Lisboa, Antonio Craesbeeck de Melo, 1679, pp. 386-387.

²⁷ Museu Regional de São João Del-Rei, Inventários, caixa 073, fl. 151v. Testamento de José Rodrigues da Cruz, inventário de 5 de abril de 1780. Agradeço a Eduardo França Paiva por esta preciosa informação. O inventário não menciona qual das duas edições do *Breve discurso* se trata, se a primeira, de 1622, ou a segunda feita no ano seguinte e que comporta acréscimos. Vicente da Costa MATTOS *Breve discurso*, op. cit.

É bom lembrar que, apesar de não serem sempre obras de circunstância, estes textos estão intimamente ligados ao contexto da época em que foram escritos, e os anos 1620 e 1630 são muito importantes para a compreensão do fenômeno. Com a subida ao trono de Felipe IV (Felipe III de Portugal) e o ministério de Olivares, o problema dos cristãos-novos toma novas proporções pela importância que lhe é dada em todos os níveis da vida pública ibérica: tanto do ponto de vista religioso, quanto social e econômico. A política mais branda que a Coroa pensou instaurar (sem nunca ter cogitado a prática do judaísmo na península e seus domínios) foi discutida em todos os níveis da sociedade e fez com que os detratores do regime e dos cristãos-novos se movimentassem de diversas maneiras para derrubar Olivares. Foi neste contexto que surgiram algumas das obras mais virulentas e anti-semitas em Portugal, em parte como modo de denegrir Olivares e sua política, pondo os cristãos-novos na clássica posição de bodes-expiatórios²⁸. O caso de Antônio Homem (preso em 1619 e queimado após o auto-da-fé de 1624) e sua confraria de judaizantes no próprio corpo docente da universidade de Coimbra, o sacrilégio ocorrido em 1630 na igreja lisboeta de Santa Engrácia e a execução subsequente de um cristão-novo, ou ainda o explosivo caso da 'calle de las Infantas' acontecido em Madrid no mesmo ano, foram eventos muito comentados a todos os níveis, focando a atenção sobre os cristãos-novos e atizando os preconceitos e os ódios da população²⁹.

Esta também é a época de um grande número de autos-da-fé, assim como da acirrada controvérsia sobre a promulgação de um novo perdão geral em favor dos cristãos-novos. Esta controvérsia gerou uma enorme massa de documentação manuscrita sobre os inconvenientes do perdão, mas o tema foi ultrapassado com a introdução da idéia (impraticável) de que Portugal deveria se separar de sua população de origem judaica. Um autor já mencionado se consagrou particularmente a esta idéia: Vicente da Costa Mattos, aparentemente um laico, que publicou em 1622 um *Breve discurso contra a heretica perfidia do iudaismo, continuada nos presentes apostatas de nossa santa Fé, com o que conuem a expulsão dos delinquentes nella dos Reynos de sua Magestade, cõ suas molheres & filhos*. Costa Mattos fez uma revisão do seu tratado, utilizando-se de novas fontes, revisão esta que foi publicada no ano seguinte. Pouco tempo depois, em 1625, ele publicou suas *Honras Christãs nas afrontas de IESU Christo e segunda parte do primeiro discurso contra a heretica perfidia do judaísmo con-*

²⁸ Ver Juan Ignacio Pulido Serrano, *Injurias a Cristo: religión, política y antijudaísmo en el siglo XVII (Análisis de las corrientes antijudías durante la Edad Moderna)*, Universidade de Alcalá, 2002 e Nachman Falbel, "Um argumento polêmico em Vicente da Costa Matos", in *Em nome da Fé, Estudos in memoriam de Elias Lipiner*, N. Falbel, A. Dines e A. Milgram (org.), São Paulo, Perspectiva, 1999, pp. 91-113.

²⁹ Ver Juan Ignacio Pulido Serrano, *Injurias a Cristo, op. cit.* e João Lúcio de Azevedo, *História dos Cristãos-Novos Portugueses*, Lisboa: Liv. Clássica Ed., 1989.

tinuada nos presentes apostatas de noþa S. fê com a conveniencia da expulsaõ dos sobreditos hereses, em ordem ao serviço de Deos noþo Senhor, & ao proveito deste Reyno.

O primeiro dos títulos de Costa Mattos, que se encontrava na biblioteca do padre José Rodrigues da Cruz de São João del-Rei, se obteve sucesso, não foi por suas qualidades literárias ou pela lógica do seu discurso (a obra é muito mal redigida e organizada). Trata-se de um conjunto desordenado de fatos reais e de afirmações de princípio com pretensas bases históricas³⁰, feitas a partir de um discurso religioso utilizado mais como pretexto do que como base teórica, e que descamba para as acusações mais infames contra os cristãos-novos como um todo, e não só contra os judaizantes.

As punições recebidas pelos judeus pela morte de Jesus Cristo, não têm limites segundo este autor. Sua implicação direta na morte do messias por eles negado foi castigada por uma cegueira espiritual que os impede desde então de compreender as causas de suas misérias. Até aqui pode-se dizer que Costa Mattos só faz acompanhar as fontes patrísticas tradicionais, apenas potencializando a inexorabilidade desta cegueira. Mas para ele, os judeus (e seus descendentes), também foram punidos por taras físicas: “fluxo de sangue, purgação e mênstruo”, o *phætor iudaicus*, o nariz avantajado, o resquício de um rabo no fim da coluna vertebral, ou ainda o fato de não serem capazes de cuspir... Num capítulo inteiro do seu *Breve discurso*, Costa Mattos mostra “como os judeus são defeituosos e assinalados em muitas cosas, em castigo de sua perfídia” (capítulo 18). Boa parte destas lendas circulava já desde a antiguidade, mas a novidade aqui é que, enquanto anteriormente o batismo limpava os judeus de todas essas taras, no mundo ibérico, elas se perpetuaram nos descendentes convertidos dos judeus, estando assim ligadas não à crença religiosa, mas à raça, isto é, ao sangue transmitido geração após geração.

Toda esta decadência e perfídia se refletia finalmente no próprio comportamento dos judeus e seus descendentes, e este é ponto pacífico em boa parte dos autores. O povo judeu, após a vinda do Cristo, como os índios do Brasil para o jesuíta Gândavo, era não só um povo sem Fé, nem Lei, nem Rei, mas ainda recusava aqueles que os cristãos lhes ofereciam de modo tão drástico. Assim, eles eram naturalmente mentirosos, traidores, inimigos jurados dos cristãos, avaros, cruéis, perjuros, orgulhosos e finalmente a causa de todos os males existentes no mundo; da prática do incesto à da sodomia, da redação do Alcorão à criação da heresia iconoclasta³¹.

³⁰ Maria Idalina Resina Rodrigues, “Literatura e anti-semitismo, séculos XVI e XVII”, *Brotéria*, vol. 109 (julho 1979), p. 49.

³¹ Além de Costa Mattos, ver por exemplo o libelo do secretário de Estado de D. Pedro II: Roque Monteiro Paim, *Perfidia Ivdaica, Christvs Vindex Mvns Principis; Ecclesia Lvsitania Ab Apostatis Liberata. Discurso iuridico, E politico*, Madrid, s.e., 1671.

Os polemistas são por princípio inclinados à exageração: é por argumentos fortes e chocantes que sua mensagem tem mais chance de ser integrada pelo auditório. Isto pode nos fazer crer que as elucubrações mencionadas acima não eram mais que figuras de estilo, um subterfúgio retórico, para chamar a atenção dos leitores. Contudo, mesmo no que toca aos defeitos físicos, isto não se verifica. Em uma carta escrita por D. Juan de Quiñones, alcaide da Casa do rei a D. Fr. António de Sotomayor, confessor de Felipe IV e Inquisidor-geral de Espanha, o autor transmite um rumor surgido em Madrid após o auto-da-fé de 4 de julho de 1632: “entre otros reos que salieron en el fue Francisco de Andrada de quien se dixo que padecia todos los mezes el fluxo de sangre que naturaleza dio a las mugeres, que llaman menstreo”. Duvidando um pouco da coisa, D. Juan sai à busca de informações sobre casos similares na literatura, esbarrando inevitavelmente em Costa Mattos. O alto funcionário real teve então dúvidas, mas o conteúdo da sua carta mostra que após suas leituras, estas dúvidas se dissiparam. Mas mais importante ainda que sua opinião pessoal, é a repercussão que pode ter tido este rumor no seio da população que normalmente assistia os popularíssimos autos-da-fé e podia, tão facilmente quanto o letrado D. Juan de Quiñones, dar ouvidos a tais rumores³². Já a imagem de traidores surge com força nesse mesmo contexto, nas várias publicações e textos da época sobre a perda e a tomada da Bahia pela Companhia Holandesa das Índias Ocidentais e da pretensa traição dos cristãos-novos locais³³. Imagem igualmente presente, como bem vimos no discurso de Calado, no momento da ocupação do norte do Estado do Brasil pelos holandeses.

Esses postulados racistas que afirmam a transmissão genealógica de taras físicas ou morais também são encontrados em textos produzidos localmente. Um dos maiores poetas do seiscentos luso-americano, Gregório de Matos, não deixa de fazer uso de alguns estereótipos para denegrir os cristãos-novos e certos personagens específicos:

“Quantos com capa cristã
professam o judaísmo,
mostrando hipocritamente
devoção a Lei de Cristo!

³² Biblioteca Nacional de Lisboa, cód. 868, fl. 73-75. Para outro desenvolvimento e para mais detalhes sobre o personagem de Quiñones, ver Yosef H. Yerushalmi, *De la cour d’Espagne*, op. cit., pp. 109-122.

³³ Ver Eduardo d’Oliveira França, “Um problema: a traição dos cristãos-novos em 1624”, *Revista de História*, n.º 41 (1970), pp. 21-71; Anita Novinsky, “A historical bias: the new Christian collaboration with the Dutch invaders of Brazil (17th Century)”, in *The Fifth World Congress of Jewish Studies*, Jerusalém, 1972, vol. II, pp. 141-154 e Stuart B. Schwartz, “When Brazil was Jewish: new sources on the fall of Bahia, 1624, in the context of Portugal’s political and social conditions in the Seventeenth century”, in François Crouzet et alii (dir.), *Pour l’histoire du Brésil. Mélanges offerts à K. de Queirós Mattoso*, Paris, L’Harmattan, 2000, pp. 245-260.

Quantos com pele de ovelha
são lobos enfurecidos,
ladrões, falsos, e aleivosos,
embusteiros, e assassinos!"

A pouca credibilidade que tinham as ações pias dos cristãos-novos, também muito presente na literatura polêmica, sobressai de outros versos:

"Deixe, Senhor Beato, a Beati-,
Que se é via do Céu a via sa-
Ninguém o quer já crer nesta cidá-
Porque é você da casta Israeli-." ³⁴

Esta mesma imagem do judeu como "falsos, e aleivosos, / embusteiros, e assassinos", persiste hoje em dia no Brasil na expressão popular 'judiar' como sinônimo de maltratar, zombar, isto é, fazer o mesmo que os judeus fizeram com Jesus, sem que se possa, contudo, ligar diretamente a subsistência do termo – surgido neste sentido, segundo o dicionário Houaiss, em fins do século XVIII – a uma influência da literatura de que aqui tratamos. Mas existem outros exemplos. Invertendo o sentido da lenda, num registro burlesco e até positivo, o grande Ariano Suassuna menciona a subsistência do mito do "cotoco" no seu *Romance d'A Pedra do Reino*: "é por isso, também, que os pernambucanos inventaram essa história. Segundo eles, todos os paraibanos têm sangue judaico e, conseqüentemente, parte com o Diabo, motivo pelo qual herdaram um pequeno pedaço de rabo, o cotoco, transmitido pelo sangue judaico ancestral. Isto [...] não deixa, também, de ser um elogio, porque, segundo eles, é o cotoco diabólico que nos torna irrequietos, ativos e astutos. É um elogio à incansável atividade paraibana!" ³⁵

Ainda em outro registro, mesmo que bastante indireto, pode-se mencionar o *Compêndio narrativo do peregrino da América* do baiano de Cairú Nuno Marques Pereira ³⁶. Nesta obra, que trata dos vários "vícios" que assolavam a América portuguesa da primeira metade do século XVIII, o autor não pôde deixar de mencionar os atos dos cristãos-novos, identificados diretamente aos seus antepassados judeus, pois Marques Pereira, como era corrente,

³⁴ Gregório de Matos, *Obra Poética*, Rio de Janeiro, J. Amado, 1990, vol I, pp. 40 e 555.

³⁵ Ariano Suassuna, *Romance d'A Pedra do Reino e o príncipe do sangue do Vai-e-Volta*, José Olympio, Rio de Janeiro, 1972 [1970], p. 275.

³⁶ Nuno Marques Pereira, *Compêndio narrativo do peregrino da America. Em que se tratam varios discursos Espirituaes, e moraes, com muitas advertencias, e documentos contra os abusos, que se achaõ introduzidos pela malicia diabolica no Estado do Brasil*, Lisboa, Manoel Fernandes da Costa, 1731 [1726].

não fazia esta distinção histórico-etimológica. Segundo ele, os judeus eram sobretudo castigados por “murmuradores”, isto é, por falar mal “de Cristo Senhor nosso e de seus santos e ministros”, sendo por isso perseguidos pela Inquisição, “aborrecidos e vituperados” por todos e em seguida castigados no inferno³⁷. Não se vê aqui a virulência existente em um Costa Mattos ou na obra do ‘Boca do Inferno’. Apesar dessa imagem negativa do cristão-novo que perpassa o *Compêndio narrativo*, e apesar desta obra não ser nem de longe um tratado antijudaico, seu autor poderia ser enquadrado no âmbito de uma outra corrente dessa literatura de polêmica, menos ligada ao problema político dos cristãos-novos e mais preocupada com a questão religiosa da conversão sincera dos judaizantes: Marques Pereira justifica suas palavras, que poderiam, segundo ele, erroneamente ser julgadas como igualmente maledicentes, como um modo de “adverti-los, e avisá-los, para ver se se pode curar esta terrível enfermidade; que não pode haver outra maior no mundo. Porque também os cirurgiões cortam e cauterizam, para livrar aos enfermos de muitos perigos, e enfermidades: e sendo esta da alma, com maior razão se lhe deve acudir”³⁸.

É assim que (na verdade desde a segunda metade do século XVII) começam a surgir em Portugal algumas obras que seriam mais parecidas com aquelas da primeira metade do século XVI por seu caráter evangélico, mesmo se um certo ranço anti-semita não pode ser de todo dissociado delas³⁹. Não está muito clara a razão desse ressurgimento de obras que buscam de modo mais franco converter sinceramente os judaizantes ao catolicismo a que eram obrigados a respeitar. Podemos pensar, por exemplo, que esta corrente tenha sido um tipo de consequência daquela mais virulenta que exagerou de modo indizível o perigo político-religioso que a presença no mundo português dos cristãos-novos, judaizantes ou não, representava.

É também neste contexto que se deve lembrar que, apesar da terrível imagem que se tinha em geral dos judeus e dos cristãos-novos, nem todos em Portugal davam muita importância a estes rumores, o que tornaria difícil entender o número grande e crescente de ‘casamentos mistos’ entre cristãos-novos e velhos. Tampouco se compreenderiam os escritos de alguns, como o padre Antônio Vieira, ou o estrangeirado paulista Matias Aires (1705-1763)⁴⁰,

³⁷ *Id.*, p. 282.

³⁸ *Id.*, p. 283.

³⁹ Entre estas, podemos mencionar as traduções feitas para o português de alguns curtos textos que mostram a possibilidade da conversão dos judeus: *Carta, que hum rabbino chamado Samuel escreueo a outro Rabbino chamado Isaac, consultandoo sobre o ter alcançado pelas prophcias do testamento velho, que o Mexias tinha vindo*, Lisboa, Manoel da Sylva, 1651 [2.ª ed. Lisboa, João da Costa, 1673] e *Triunfo da Religiam Chriстан, Alcançado contra a perfidia Judaica na Igreja Cathedral de S. Cyrillo em Ancona em 26 do mez de Março de 1735*, Lisboa, Antonio Correa de Lemos, 1736. Ver Bruno Feitler, “o catolicismo como ideal”, *op. cit.*

⁴⁰ Maria Luiza Tucci Carneiro, *Preconceito racial, op. cit.*, pp. 140-149.

onde abertamente se mostravam contra a distinção racial existente entre cristãos-novos e cristãos-velhos, o que era o mesmo que recusar a idéia de um criptojudaísmo generalizado ou de uma transmissão racial dos vícios e taras acima descritos.

Em todo caso, esta corrente mais evangélica se ilustrou no Brasil com uma certa força (mesmo que seja difícil adivinhar qual foi sua influência), através da publicação pelo arcebispo da Bahia D. Sebastião Monteiro da Vide, em 1720, da *Sinagoga desenganada*⁴¹. Escrita por Giovanni Pietro Pinamonti e traduzida para o português por Giovanni Antonio Andreoni, ambos italianos e da Companhia de Jesus, a *Sinagoga* não faz o amálgama tão comum entre todos os judeus, tanto no passado quanto no tempo do autor. Ao referir-se às expulsões dos judeus da França e da Inglaterra ocorridas nos séculos XIII e XIV, por exemplo, Pinamonti diz:

“Nem quero com isto dizer que se haja de crer que em todos estes casos [os sacrilégios utilizados como desculpa de algumas expulsões] todos os Hebreus fossem igualmente culpados naquelas maldades pelas quais eram castigados, devendo-se, como agora, assim então, achar entre eles alguns ornados de várias virtudes morais, amantes do justo e afastados de semelhantes delitos. Com tudo, prudentemente julgavam os príncipes que a nação Judaica devia tirar-se do meio dos reinos, porque de tempo em tempo com tais excessos perturbava o bem público”⁴².

Este trecho, assim como outros, mostram que a obra não se adaptava à realidade ibérica. Ela havia sido escrita, na verdade, voltada para a catequese dos judeus na Itália e sua tradução no mundo português parece indicar que os responsáveis por sua publicação não eram, até certo ponto, coniventes com a ideologia dominante racista. Na única menção ao contexto local, feita pelo tradutor na sua dedicatória aos inquisidores, surge também o preconceito racial ibérico, pois Andreoni liga o “sangue da nação hebréia” à facilidade para cair na heresia, o que não deixa de ser uma pequena concessão aos hábitos locais, ou quem sabe um automatismo de um italiano que havia assimilado com perfeição a fraseologia lusa.

Pode até parecer estranho que a *Sinagoga* tenha recebido as licenças para ser impressa, e os dois anos que separam as licenças (maio, agosto e outubro de 1718) e sua publicação

⁴¹ Para um estudo mais detalhado desta obra, ver Bruno Feitler, “A *Sinagoga Desenganada*: um tratado antijudaico no Brasil do começo do século XVIII”, *Revista de História*, n.º 148 (1.º semestre de 2003), pp. 103-124.

⁴² Giovanni Pietro Pinamonti, *Sinagoga desenganada, obra do Padre Joaõ Pedro Pinamonti da Companhia de JESU, Traduzida da Lingua Italiana em a Portugueza, por hum Religiozo da mesma Companhia, offerecida aos Senhores Inquizidores do Reyno, e Conquistas de Portugal, E impressa por mandado do Illustrissimo Senhor D. Sebastião Monteyro da Vide, Arcebispo da Bahia, do Conselho de Sua Magestade, &c.* Lisboa, Officina da Musica, 1720, pp. 227-228.

(1720) podem ser um indício de alguns problemas. Na licença do Paço⁴³ surgem inclusive as diferentes visões que os letrados portugueses podiam ter do problema cristão-novo. O oratoriano Pedro Álvares denuncia o “quase paradoxo” prometido pelo título da obra, tendo em vista “a larga experiência da inflexível obstinação e afetada cegueira com que os Hebreus não somente forcejam por segurar nos olhos o véu com que resistem à luz da verdade, mas além disso buscam, seguem, abraçam e adoram as mal formadas quimeras de seus aéreos e fúteis enganos”. Ele acaba, entretanto por elogiar o trabalho, tanto do autor como do tradutor da obra,

“estes nossos apóstolos (como os primeiros a quem imitam) não são todos das Gentes, como Paulo, mas também alguns são apóstolos dos circuncidados, como Pedro. Pois ao mesmo tempo que voluntariamente se desterram muitos por buscar e reduzir aos gentios, se ocupam outros em convencer e desenganar aos judeus. Se ainda entre nós vivem alguns inclinados de coração aos seus erros, ou duvidosos da nossa verdadeira Fé, neste livro (se os não desviar da sua lição o seu mesmo título) acharão doutrina que facilmente instrua e verdade que poderosamente os desengane; e por este meio não terá V. Majestade vassallos que não sejam fieis”⁴⁴.

Como explicar a escolha desta obra por religiosos habitantes da América portuguesa e a necessidade que os levou a traduzir e publicar um tratado antijudaico? Na dedicatória aos “senhores inquisidores do reino e conquistas de Portugal”, Andreoni, o tradutor anônimo só faz, como já mencionado, uma pequena menção ao contexto local que o levou a traduzi-la, dizendo que com ela esperava

“alumiar por este meio, quanto for possível, aos cegos, e para confirmar aos que por misericórdia de Deus vêem mas não dão graças a Deus pela luz que lhes tem comunicado no Santo Batismo, e muito mais para acudir aos que dão entrada às dúvidas que lhes oferece o comum inimigo, ou que por terem nas veias algum sangue da nação Hebréia, são mais facilmente tentados e ainda miseravelmente vencidos, vacilando ou caindo como se vê frequentemente nos atos da fé, e como tem mostrado a experiência nestes últimos anos, com maior ruína em algumas partes do Brasil, aonde assisto”.

⁴³ Para serem publicados, os livros, necessitavam de uma tripla licença: uma do Santo Ofício, outra do Ordinário, isto é, do bispo, e uma terceira, do Paço, isto é, da Coroa. No caso de um autor pertencente a uma ordem regular, também podiam ser necessárias licenças dos seus superiores.

⁴⁴ Giovanni Pietro Pinamonti, *op. cit.*, licença de Pedro Álvares.

Para além destas vagas informações, podemos encontrar na documentação inquisitorial alguns dados sobre a perseguição aos judaizantes no Brasil, e mais especificamente na Bahia, nos anos que precederam imediatamente a tradução da obra e a morte de Andreoni, em março de 1716. A Bahia era o lugar de origem de 15 pessoas ‘saídas’ em autos-da-fé entre 1701 e 1716, o que pressupõe terem sido presas na Bahia em geral entre dois e quatro anos antes dessas datas⁴⁵. Dentre as prisões efetuadas na Bahia, duas devem ter chamado especialmente a atenção dos moradores da capital da colônia no começo do século XVIII: Rodrigo Álvares, boticário de 32 anos natural de Avis, preso na Bahia em 1705, foi queimado em Lisboa após o auto-da-fé de 30 de junho de 1709, e Diogo Rodrigues, judeu francês não batizado, saiu no auto-da-fé de 9 de julho de 1713⁴⁶. Esses casos são verdadeiramente incomuns, devendo ter espantado a população local; o segundo por sua estranheza e o primeiro por sua raridade: não foram muitos os moradores do Brasil ‘relaxados ao braço secular’. Vale lembrar que após a execução de um herético na fogueira, seu retrato era enviado à paróquia de residência e pendurado na porta da matriz, imprimindo assim no espírito de seus ex-vizinhos o poder do longo braço inquisitorial e a gravidade do pecado cometido. Foram provavelmente estes fatos que motivaram Andreoni a tomar alguma providência. Também temos que levar em conta que no começo do século XVIII os oficiais da Inquisição na Bahia eram muitos: entre 1683 e 1704, 108 nomeações, sobretudo de familiares, foram emitidas em nome de habitantes do arcebispado da Bahia⁴⁷. Eram não só numerosos, mas também organizados. Em 1697, no dia de São Pedro Mártir, padroeiro dos oficiais do Santo Ofício, organizam pela primeira vez festividades em sua honra, chegando mesmo a publicar o sermão que foi então pregado⁴⁸.

⁴⁵ Ver Anita Novinsky, *Inquisição, prisioneiros do Brasil, séculos XVI-XIX*, Rio de Janeiro, Expressão e Cultura, 2002.

⁴⁶ Diogo Rodrigues (aliás Dioguinho Hebreu), cujo verdadeiro nome era Abraão Rodrigues, nasceu em Vidaxe (sul da França) em 1664 e foi preso de passagem pela Bahia em 1712. Ele era o filho de Mateus Mendes de Leão e de Beatriz Rodrigues, naturais do Porto. Aos 20 anos ele parte para a cidade natal de seus pais, mudando-se oito meses depois para o Rio de Janeiro onde vivia como comerciante e onde se dizia batizado, o que lhe valeu penas de galés e açoites. Os inquisidores previram a comutação das penas se Diogo se batizasse, visto ele ser “digno de algum favor por ser homem vil, pobre, de pouca arte e indústria e nem se presumir dele esta fraude, nem que se fingira cristão em desprezo da religião católica e dos sacramentos ou por ensinar aos cristãos-novos a lei de Moisés, mas somente para poder sustentar a vida”. Arquivos Nacionais/Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, processo 5336. Ele recebeu finalmente o batismo em 29 de julho de 1713, vinte dias depois do auto-da-fé em que saiu, na Sé de Lisboa, com o nome de Manoel Rodrigues Leão. Arquivos Nacionais/Torre do Tombo, livro de batismos, Lisboa, Sé, caixa 3, n.º 8, fl. 90.

⁴⁷ Arquivos Nacionais/Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, livro 107.

⁴⁸ Ruperto de Jesus, *Sermam do glorioso S. Pedro Martyr, [...] mandado imprimir pelos Familiares do Santo Officio da Cidade da Bahia. Na ocasião em que celebrarão a sua primeyra Festa [...] na era de 1697*, Lisboa, Antonio Pedroso Galvão, 1700.

Além dos casos baianos, o cargo de provincial jesuíta do tradutor deve ter feito com que tivesse uma correspondência assídua com os membros da Companhia de Jesus do Rio de Janeiro e ter assim ecos dos numerosos casos que aí se deram. São estes dados que, adicionados à política mais geral dos jesuítas em relação aos judeus, sobretudo na Itália, terra de origem de Andreoni, fizeram com que ele decidisse, com o aval ou a pedido do arcebispo da Bahia, antigo aluno dos inacianos e bastante próximo de Andreoni, traduzir a obra de seu colega de ordem Pinamonti.

Vimos então que as justificativas teológicas, históricas e sociais que embasavam o preconceito antijudaico no mundo português se perpetuaram e foram difundidas, para além da legislação segregacionista, através de documentos literários, que veicularam a imagem dos cristãos-novos em vigor durante todo o Antigo Regime português. Vimos também que esta 'corrente literária' não foi completamente homogênea pelo que toca suas motivações: após um conjunto inicial de obras que se preocupava com a conversão sincera dos judaizantes e uma integração dos cristãos-novos à população em geral, surgiram, dependendo do contexto político, todo um outro conjunto que, ao invés de pregar a conversão dos 'judeus', difundia com afincos uma maior segregação e até a expulsão do reino. Um terceiro movimento, baseado sobretudo na literatura do gênero produzida na Itália, convive temporalmente com o segundo, e não se vincula necessariamente ao primeiro, mas retoma a idéia da possibilidade de uma conversão dos judaizantes.

Vimos, finalmente, que estas obras não só circularam no Brasil colônia, o que se entende facilmente pela movimentação intensa de pessoas e de bens entre esta porção do mundo português e o seu centro, principal fornecedor de obras do gênero, mas também, que pelo menos uma delas foi aqui produzida. Mais do que isso, a literatura de polêmica antijudaica e anti-semita parece ter influenciado de modo bastante duradouro a imagem consciente ou inconsciente do judeu deste lado do Atlântico na época moderna.